الإيمان
هل يتم بالعقل أو بالنقل

كتبه
سعيد فودة

!

مُقَدِّمَة

(والصلاة والسلام على سيدنا محمد أفضل الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وارض عنا وتفضل علينا برحمتك واغفر لنا خطايانا، وتقبل منا أعمالنا بمنك وكرمك.

فإن أفضل أعمال الإنسان هو الإيمان بالله تعالى، وبالإيمان يقبل الله تعالى الطاعات، وبفقده تكون الأعمال كسراب بقيعة، يحسبه الظمآن ماءً.

وسوف نفرد البحث في هذه الورقات لبيان الطريق الذي يحصل به الإيمان، فما هو الطريق المعتبر لتحصيل الإيمان عند العلماء وعند الفرق الإسلامية، هل يكفي فيه التقليد أم لا بد فيه من النظر؟ وهل يحصل بالعقل أو بالنقل؟ وقد نذكر بعض ما يتعلق بذلك من مباحث.

وسنتبع في بحثنا هذا طريق الإيجاز ما أمكن، وعدم التطويل، وسنحاول جهدنا نقل الآراء من مصادرها الموثقة ما أمكننا ذلك.

وسيشتمل هذا البحث على المباحث الآتية:

أولا: تمهيد في مفهوم الإيمان وحقيقته عند الفرق الإسلامية.

ثانيا: طريق تحصيل الإيمان عند الإسلاميين، وسنذكر فيه آراء الفرق الإسلامية في ذلك بحسب ما يمكننا ذلك.

ثالثا: خاتمة نوضح فيها خلاصة البحث.

وندعو الله تعالى أن نكون من الموفقين فيما نقول ونعمل، وأن يلاقي جهدنا القبول عند الحي القيوم الذي لا ينام، ويتقبله بفضله وكرمه ومنه ورحمته.

كتبه

الفقير إلى الله تعالى

سعيد فودة

الفصل الأول

في بيان مفهوم الإيمان وحقيقته

اختلفت الفرق الإسلامية في بيان مفهوم الإيمان، وكل واحدة منها اعتمدت على أدلة خاصة فهمت منها ما ادعت أنه الحق والصواب، ولا بد من أن نوضح أن المقصود بمفهوم الإيمان، أقل قدر يصح به إطلاق اسم الإيمان على الإنسان، بحيث يترتب عليه الأحكام الشرعية المتعلقة بالمؤمن، سواء في الدنيا أو في الآخرة، ولا يخفى أن الاختلاف في أصل مفهوم الإيمان يترتب عليه الاختلاف في الكفر والتكفير.

ولا بد أولاً من أن نوضح أن

المقصود بالقول: هو التعبير عن الدخول في الإسلام، إما بالشهادتين

J K

أو بما يعتبر في الإسلام من ألفاظ كافية للإعلان عن الدخول فيه.

والمقصود بالعمل: القيام بالأعمال المطلوبة شرعا، كالقيام بالطاعات والعبادات والانتهاء عن المعاصي والمنهيات.

وأما المقصود بالتصديق، فسوف نعرج عليه في أثناء بيان الآراء.

ويمكننا أن نوجز أصول اختلافا م في الأمور التالية:

بعضهم قال: **الإيمان هو المعرفة فقط**، قال السعد[(١)]:"وقد يجعل اسما للمعرفة، أعني معرفة ما ذكرنا، ويتناول معرفة الله تعالى بوحدانيته وسائر ما يليق به وتـ هه عما لا يليق به، وهو مذهب الشيعة وجهم بن صفوان وأبي الحسين الصالحي من القدرية.

وقد يميل إليه الأشعري[(٢)].

وستعرف فرقا بين المعرفة والتصديق، ومن الناس من يكاد يقول بأنه اسم لمعنى آخر غير المعرفة والتصديق هو التسليم إلا أنه يعود بالآخرة إلى التصديق على ما يراه أهل التحقيق."اهـ

وبعضهم قال: **الإيمان هو اللفظ ولو بلا معرفة**، قال السعد[(٣)]:"وعلى الثاني: وهو أن يجعل اسما لفعل اللسان -أعني الإقرار بحقية ما جاء به النبي عليه السلام- وقد يشترط معه معرفة القلب حتى لا يكون

---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام ج٢/ص٢٤٧.

(٢) هذا قاله السعد على سبيل التقليل أو التشكيك، فالإمام الأشعري قد تحقق من مذهبه أن الإيمان بمعنى التـ صديق علـ ى مذهب الجمهور الذي سيذكره الإمام السعد قريباً.

(٣) شرح المقاصد في علم الكلام ج٢/ص٢٤٧.

الإقرار بدو ا إيمانا، وإليه ذهب الرقاشي زاعما أن المعرفة ضرورية يوجد لا محالة؛ فلا يجعل من الإيمان لكونه اسما لفعل مكتسب لا ضروري.

وقد يشترط التصديق، وإليه ذهب القطان، وصرح بأن الإقرار الخالي عن المعرفة والتصديق لا يكون إيمانا، وعند اقترانه ما يكون الإيمان هو الإقرار فقط.

وقد لا يشترط شيء منهما وإليه ذهب الكرامية،حتى أن من أضمر الكفر وأظهر الإيمان يكون مؤمنا، إلا أنه يستحق الخلود في النار، ومن أضمر الإيمان وأظهر الكفر لا يكون مؤمنا، ومن أضمر الإيمان ولم يتفق منه الإظهار والإقرار لم يستحق الجنة."اهـ

وبعضهم قال: **الإيمان هو التصديق**، قال السعد[1]:"يجعل اسما للتصديق -أعني تصديق النبي فيما علم مجيئه به بالضرورة أي فيما اشتهر كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلى نظر واستدلال كوحدة الصانع ووجوب الصلاة وحرمة الخمر ونحو ذلك، ويكفي الإجمال فيما يلاحظ إجمالا، ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا، حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر عند السؤال عنه كان كافرا **وهذا هو المشهور وعليه الجمهور**".اهـ

وبعضهم قال: **الإيمان هو التصديق والقول**، قال الإمام السعد[2]:"وعلى الثالث: وهو أن يكون اسما لفعل القلب واللسان، فهو اسم للتصديق المذكور مع الإقرار، وعليه كثير من المحققين، وهو المحكي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

وكثيرا ما يقع في عبارات النحارير من العلماء مكان التصديق تارة المعرفة وتارة العلم وتارة الاعتقاد، فعلى هذا؛ من صدق بقلبه ولم يتفق له الإقرار باللسان في عمره مرة، لا يكون مؤمنا عند الله تعالى ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود في النار، بخلاف ما إذا جعل اسما للتصديق فقط؛ فإن الإقرار حينئذ شرط لإجراء الأحكام عليه في الدنيا من الصلاة عليه وخلفه والدفن في مقابر المسلمين والمطالبة بالعشور والزكوات ونحو ذلك.

ولا يخفى أن الإقرار ذا الغرض لا بد أن يكون على وجه الإعلان والإظهار على الإمام وغيره من أهل الإسلام، بخلاف ما إذا كان لإتمام الإيمان، فإنه يكفي مجرد التكلم وإن لم يظهر على غيره.

ثم الخلاف فيما إذا كان قادرا وترك التكلم، لا على وجه الإباء، إذ العاجز كالأخرس مؤمن وفاقا، والمصر على عدم الإقرار مع المطالبة به كافر وفاقا؛ لكون ذلك من أمارات عدم التصديق، **ولهذا أطبقوا على كفر** أبي **طالب**، وإن كابرت الروافض غير متأملين في أنه كان أشهر أعمام النبي عليه الصلاة والسلام وأكثرهم اهتماما لشأنه وأوفرهم حرصا من النبي عليه الصلاة والسلام على إيمانه، فكيف اشتهر إيمان حمزة والعباس رضي الله عنهما وشاع على رؤوس المنابر فيما بين الناس وورد في إيما ما الأحاديث المشهورة وكثر منهما في الإسلام المساعي المشكورة دون أبي طالب؟"اهـ

---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام ج٢/ص٢٤٧.

(٢) شرح المقاصد في علم الكلام ج٢/ص٢٤٨.

وبعضهم قال: **الإيمان هو التصديق والقول والعمل**، قال الإمام السعد[1]:"وأما على الرابع: وهو أن يكون الإيمان اسما لفعل القلب واللسان والجوارح، على ما يقال أنه إقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالأركان؛ فقد يجعل تارك العمل خارجا عن الإيمان داخلا في الكفر، وإليه ذهب **الخوارج**، أو غير داخل فيه وهو القول بالمه لة بين الم لتين وإليه ذهب **المعتزلة**، إلا أ م اختلفوا في الأعمال فعند أبي علي وأبي هاشم فعل الواجبات وترك المحظورات، وعند أبي الهذيل وعبد الجبار فعل الطاعات واجبة كانت أو مندوبة.

إلا أن الخروج عن الإيمان وحرمان دخول الجنة بترك المندوب، مما لا ينبغي أن يكون مذهبا لعاقل.

وقد لا يجعل تارك العمل خارجا عن الإيمان، بل يقطع بدخول الجنة وعدم خلوده في النار، وهو مذهب أكثر السلف وجميع أئمة الحديث وكثير من المتكلمين، والمحكي عن مالك والشافعي والأوزاعي رضي الله عنه، **وعليه إشكال** ظاهر وهو: أنه كيف لا ينتفي الشيء -أعني الإيمان- مع انتفاء ركنه -أعني الأعمال-، وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بما جعل اسما للإيمان؟

وجوابه: أن الإيمان يطلق على ما هو الأصل والأساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده أو مع الإقرار وعلى ما هو الكامل المنجي بلا خلاف، وهو التصديق مع الإقرار والعمل على ما أشير إليه بقوله تعالى (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلو م -إلى قوله- أولئك هم المؤمنون حقا)."اهـ

وهؤلاء الذين اعتبروا هذه الأمور الثلاثة -أعني التصديق والقول والعمل- اختلفوا بعد ذلك، هل العمل جزء من ماهية الإيمان وحقيقته، وركن من أركانه، أم إن العمل شرط في كمال المؤمن وترقـيه في الدرجات كما رأينا؟

وذكر الإمام السعد وجه ضبط المذاهب السابقة عن الإمام الرازي فقال[2]:"وذكر الإمام في وجه الضبط:

أن الإيمان إما أن يكون اسما لعمل القلب فقط وهو المعرفة عند الإمامية وجهم، والتصديق عندنا، وإما لعمل الجوارح فإن كان هو ا لقول فمذهب الكرامية، أو سائر الأعمال فمذهب المعتزلة، وأما مجموع عمل القلب والجوارح وهو مذهب السلف.

وفيه[3] اختلال من جهة ترك عمل القلب في مذهب الاعتزال وعدم التعرض لمذهب التصديق والإقرار."اهـ

قال الإمام الإيجي[4]:"وأما في الشرع وهو متعلق ما ذكرنا من الأحكام فهو عندنا وعليه أكثر الأئمة كالقاضي والأستاذ التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة، فتفصيلا فيما علم تفصيلا، وإجمالا فيما علم إجمالا.

---

(١) شرح المقاصد في علم الكلام ج٢/ص٢٤٨.

(٢) شرح المقاصد في علم الكلام ج٢/ص٢٤٩.

(٣) أي في وجه الضبط.

(٤) المواقف ج٣/ص٥٢٧

وقيل هو المعرفة،فقوم بالله، وقوم بالله وبما جاءت به الرسل.

وقالت الكرامية هو كلمتا الشهادة(١).

وقالت طائفة التصديق مع الكلمتين."اهـ

ونكتفي بإيراد النص الآتي من كلام الإمام ابن حجر العسقلاني(٢):"الْمراد بِالْقَولِ النطْق بِالشهادتينِ وأما الْعملُ فَالْمراد بِه ما هو أَعم من عملِ الْقَلْبِ والْجوارِحِ ليدخلَ الاعتقَاد والْعبادات ، ومراد من أَدخلَ ذَلك في تعرِيف الْإِيمان ومن نفَاه إنما هو بِالنظَرِ إِلَى ما عند الله تعالَى؛

فَالسلَف: قَالُوا هو اعتقَاد بِالْقَلْبِ ونطْق بِاللسان وعملٌ بِالْأَركَان ، وأَرادوا بِذَلك أَن الْأَعمالَ شرطٌ في كَماله . ومن هنا نشأَ لَهم الْقَولُ بِالزيادة والنقْصان كَما سيأْتي.

والْمرجِئَةُ: قَالُوا هو اعتقَاد ونطْق فَقَطْ.

والْكَراميةُ قَالُوا هو نطْق فَقَطْ.

والْمعتزِلَةُ : قَالُوا هو الْعملُ والنطْق والاعتقَاد.

والْفَارِق بينهم وبين السلَف أَنهم جعلُوا الْأَعمالَ شرطًا في صحته والسلَف جعلُوها شرطًا في كَماله.

وهذَا كُله كَما قُلْنا بِالنظَرِ إِلَى ما عند الله تعالَى وأَما بِالنظَرِ إِلَى ما عندنا فَالْإِيمانُ هو الْإِقْرار فَقَطْ فَمن أَقَر أُجرِيت علَيه الْأَحكَام في الدنيا ولَم يحكَم علَيه بِكُفْرٍ إِلا إِنْ اقْترنَ بِه فعلٌ يدل علَى كُفْرِه كَالسجود للصنمِ ، فَإِنْ كَانَ الْفعلُ لَا يدل علَى الْكُفْرِ كَالْفسقِ فَمن أَطْلَق علَيه الْإِيمانَ فَبِالنظَرِ إِلَى إِقْرارِه ، ومن نفَى عنه الْإِيمانَ فَبِالنظَرِ إِلَى كَماله ، ومن أَطْلَق علَيه الْكُفْر فَبِالنظَرِ إِلَى أَنه فعلُ الْكَافر، ومن نفَاه عنه فَبِالنظَرِ إِلَى حقيقَته . وأَثْبتت الْمعتزِلَةُ الْواسطَةَ . فَقَالُوا الْفَاسق لَا مؤمن لَا كَافر انتهى ما في الْفَتحِ ."اهـ

وقد اشتهر أن الأشاعرة يقولون بأن الإيمان هوا لتصديق، قال الإمام البيضاوي(٣):"الإيمان في الشرع تصديق ما جاء به المصطفى ﷺ ، ولو دخل العمل فيه لم يقيد بالطاعة لقوله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات)، ولا بالمعصية لقوله تعالى(الذين آمنوا ولم يلبسوا أعمالهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون)، لكونه تكريرا أو نقصا.

والكفر بإزائه.

---

(١) يعني النطق بهما ولو دون الإيمان.

(٢) نقلاً عن المباركفوري في كتابه "تحفة الأحوذي"، (٤٠٢/١).

(٣) "مصباح الأرواح في أصول الدين"،ص٢٠٠، طبعة دار الرازي، ودار البيروتي. تحقيق سعيد فودة.

ولا بد من ملاحظة أن من قال إن الإيمان هو التصديق، فإنه يمكن أن يصح القول بناء على ذلك بالزيادة والنقصان، لأنه قـد تقرر عند بعض المحققين أن الإيمان إذا كان من مقولة الكيف، فيمكن زيادته ونقصانه من حيث الشدة والضعف، وهذا لا يعارض أساس القطع لأن التفاوت ليس في أصله بل في تعلق النفس به وكيفيه تأثيره في النفس، والله أعلم.

وقد يراد به العمل أيضا لأنه من مؤكداته، لقوله عليه الصلاة والسلام: (الإيمان بضع وسبعون شعبة أفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق)، وعلى هذا يزيد وينقص، لا على الأول."اهـ

الفصل الثاني

طريق تحصيل الإيمان

لما كان الإيمان بالله تعالى هو المقصود الأعظم والمطلوب الأفخم، فقد اشتد كلام المتكلمين من جميع الفرق الإسلامية، وحمي الوطيس بينهم في تعريفه وتحقيق ماهيته. فإن هذا يترتب عليه من الأحكام ما لا يخفى، ولذلك حرص كل فرقة منهم على أن يحققوا معانيهم في هذا الباب، ويبينوا كيف أن ما قرروه موافق للسنة والكتاب.

وبنفس القوة والاهتمام درست الفرق الإسلامية مسألة تحقيق الإيمان وتحصيله في النفس على وجه يعتبره الملك الديان، ويعتد به في يوم القيامة وفي الحياة الدنيا.

ومن هنا برزت مسألة طريق الوصول إلى الإيمان، وما يتفرع عنها أو ما كان من مقدماته كوجوب النظر أو وجوب معرفة الأدلة على الإيمان، وهل الإيمان واجب بالعقل أو بالنقل، وبناء على ذلك هل هو واجب قبل الشرع بحيث يعاقب من يقصر فيه، أو أن الوجوب لا يتعلق به إلا بعد نزول الشريعة. إلى غير ذلك من المسائل المتعلق ذا الباب .

وسوف نبين عدة مسائل في هذا الفصل:

المسألة الأولى: وجوب الإيمان.

المسألة الثانية: وجوب النظر.

المسألة الثالثة: هل إيمان المقلد صحيح أو باطل، وهل المقلد عاصٍ لتقليده أو غير عاصٍ.

المسألة الأولى

وجوب الإيمان

لا شك أن من قال إنه لا يجب شيء إلا بالشرع، وقال بعموم هذا القول، فإنه قائل بأن الإيمان في أصله لا يجب إلا بإيجاب الشريعة، وإذا قال هؤلاء إن طريق الإيمان لا بد أن يكون بالنظر فإ م قائلون أيضا، بأن النظر واجب بالشريعة أيضا، وقد يتصور البعض هنا وقوع الدور، ولكنه عند التحقيق والتمحيص غير واقع، وسوف نبين ذلك في أواخر بحثنا، وهذا هو مذهب الأشاعرة.

وهذه المسألة تنبني عند الأشاعرة على مسألة التحسين والتقبيح، فعندهم لا تحسين ولا تقبيح بمعنى ترتب الثواب والعقاب إلا بالشرع، وإن أمكن إدراك المعارف بالعقل وحده، فهو ليس بكاف في إثبات الأحكام، ففرقوا بين المعارف والأحكام.

ومن قال: إن الله تعالى قد نصب من الأدلة على وجوده ما يستغني به العاقل عن إنزال الشريعة، فإ م يوجبون الإيمان بالله تعالى على الناس وإن لم تأت الشرائع إليهم، بل قالوا: إن أهل الفترة إن لم يؤمنوا بالله تعالى فإ م كفار، وعللوا هذا الحكم بنفس السبب الماضي. وهؤلاء هم السادة الماتريدية.

ولا يخالف هذان المذهبان في أن الله تعالى هو الحاكم، ولكن الماتريدية قائلون بكفاية العقل في التعرف على حكم الشرع في هذه المسألة، والأشاعرة قائلون بعدم كفايته.

ولا بد هنا من التفريق بين إدراك العقل للمعارف، وإدراكه للأحكام الشرعية، فالأشاعرة لم ينفوا إمكان معرفة العقل لوجود الله تعالى وعدم احتياجه إلى الشرع لذلك، كما قال بذلك الماتريدية، ولكن الأشاعرة قالوا بأن حكم الشرع بوجوب الإيمان، لا يمكن دركُه بالعقل، ومعرفة وجود الله تعالى لا تستلزم مطلقا وجوب معرفة الحكم الشرعي بوجوبه. وهذا الفرق بينهما كما هو واضح ليس فرقا في أصل من أصول الدين، بل هو فرق في بعض الفروع، ولذلك لم يكفر واحد من المحققين الآخر منهم.

وأما المعتزلة فإ م قائلون بثبوت التحسين العقلي والتقبيح العقلي، ووجود التلازم بين التحسين العقلي وبين حكم الله تعالى وترتيبه الثواب والعقاب، فالحكم الإلهي تابع لما هو ثابت في نفس الأمر، وهذا هو المقصود عندهم بموافقة الحكمة، ويرد عليهم أهل السنة قاطبة بأنه هذا مفضٍ إلى الجبر على الله تعالى. وعلى كل حال، فإن المعتزلة قالوا: إن معرفة الله تعالى والإيمان به واجب عقلا وشرعا، يعنون بذلك أنه يكفي العقل لإدراك الوجوب وإن لم يـ ل الشرع، والفرق بينهم وبين الماتريدية كما قلنا أن الحاكم عند الماتريدية هو الله تعالى، والحاكم عند المعتزلة هو العقل.

وقد اقترب ابن تيمية كثيراً من مذهب المعتزلة في هذا الباب.

فهذه هي المذاهب المشتهرة الكبيرة.

قال أبو عذبة[1]:"وتحرير المسألة أن معرفة الله تعالى كسبية واجبة، ولا نزاع فيه، وهل تجب بالدليل السمعي أو العقلي؟ ففيه خلاف

قال الأشعري: إنما تجب بالدليل السمعي لا العقلي، أما وجو ا بالدليل السمعي، فلأنه ورد الوعيد بالنار على الكفر والشرك والذم عليهما. وأما عدم الوجوب العقلي، فلأن الإيجاب العقلي مبني على قاعدة الحسن والقبح العقليين.

-ثم قال-

وعند الماتريدية أن معرفة الله تعالى واجبة بالعقل بمعنى أن العقل آلة للوجوب لا موجب، وإلا كان مذهب المعتزلة في قولهم: العقل موجب للإيمان.

والفرق بين الماتريدية وبين المعتزلة ،أهلكهم الله تعالى،

أن المعتزلة يقولون: العقل بذاته مستقل بوجوب المعرفة،

وعند الماتريدية: العقل آلة لوجوب المعرفة، والموجب هو الله في الحقيقة لكن بواسطة العقل، يعني لا يوجب الله تعالى شيئا من الفرائض والواجبات بدون العقل، بل بشرط أن يكون العقل موجودا."اهـ

وزاد الفرق وضوحا ما قاله الإمام البيجوري[2]:"أما عند أهل السنة فالحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع، ومذهب الماتريدية كما نقله المصنف عنهم أن **وجوب المعرفة بالعقل** بمعنى **أنه لو** لم **يرد به الشرع لأدركه العقل استقلالا لوضوحه،** لا بناء على التحسين والتقبيح العقلي كما قالت المعتزلة.:"اهـ

ولا ريب في أن مسألة المقلد تنبني وتتفرع على هذه المسألة.

---

(١) "الروضة البهية في ما بين الأشاعرة والماتريدية"، للعلامة الحسن بن عبد المحسن المشهور بـأبي عذْبـة (ت بعـد سـنة ١١٧٢هـ=١٧٥٨م).

(٢) "تحفة المريد على جوهرة التوحيد"، ص٧١، طبعة دار السلام.

المسألة الثانية

مسألة إيمان المقلد

جمهور مشايخ الحنفية ذهبوا إلى أن من اعتقد أركان الدين تقليدا، يصح إيمانه[١].

ونسب الشيخ زاده إلى جمهور مشايخ الأشاعرة القول بعدم الاكتفاء بالتقليد في الإيمان[٢]. وعدد منهم الإمام الأشعري والباقلاني وغيرهم.

ولكن التحقيق كما ورد في رسالة الإمام القشيري أن الأشعري تراجع عن هذا القول، وكذلك قال به الإمام السنوسي في شرح أم البراهين، وتراجع عنه كما نقله العلامة الدسوقي في حاشيته عليه.

وقد وضح الإمام العيني هذه المذاهب في أثناء شرحه على صحيح البخاري، ومن الجيد أن ننقل عنه ما قاله فهو جامع لأصول المسألة، قال الإمام العيني[٣]:"قال أهل السنة: من اعتقد أركان الدين من التوحيد والنبوة والصلاة والزكاة والصوم والحج تقليدا.

فإن اعتقد مع ذلك جواز ورود شبهة عليها وقال لا آمن ورود شبهة يفسدها فهو كافر.

وإن لم يعتقد جواز ذلك، بل جزم على ذلك الاعتقاد؛ فقد اختلفوا فيه: فمنهم من قال أنه مؤمن وإن كان عاصيا بترك النظر والاستدلال المؤديين إلى معرفة قواعد الدين كسائر فساق المسلمين، وهو في مشيئة الله تعالى إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة وإن شاء عذبه بقدر ذنبه وعاقبة أمره الجنة لا محالة، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل والأوزاعي والثوري وأهل الظاهر وعبد الله بن سعيد القطان والحارث بن أسد وعبد العزيز بن يحيى المكي وأكثر المتكلمين.

وقال عامة المعتزلة: أنه ليس بمؤمن ولا كافر.

وقال أبو هاشم أنه كافر."اهـ

والتحقيق الثابت في مسألة المقلد عند الأشاعرة أن إيمان المقلد صحيح بشرط الجزم وعدم التردد.

قال العلامة اللقاني في الجوهرة[٤]

إذ كـــل مـــن قلـــد في التوحيـــد   إيمانـــه لم يخـــل مـــن ترديـــد

ففيـــه بعـــض القـــوم يحكـــي الخلفـــا   وبعـــضهم حقـــق فيـــه الكـــشفا

فقـــال إن يجـــزم بقـــول الغـــير   كفـــى وإلا لم يـــزل في الـــضير

---

(١) انظر "نظم الفرائد وجمع الفوائدفي المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الماتريدية والأشاعرة"، تأليف العلامة عبد الـرحيم بن علي الشهير بشيخ زاده (ت٩٤٤هـ=١٥٣٧م). ص٢٣١، طبعة الجفان والجابي ودار ابن حزم.

(٢) المرجع السابق، ص٢٣١.

(٣) عمدة القاري (١/١٠٦).

(٤) انظر شرح الجوهرة لعبد السلام اللقاني، ص٦٧-٧٢، طبعة دار الكتب العلمية.

والذي حقق فيه الكشف الوارد في كلام الناظم المراد به هو الإمام العلامة تقي الدين السبكي كما نقله عنه ولده العلامة تاج الدين السبكي، فإن جزم المقلد بالقول بحيث لو أوردت على الشكوك لم يتشكك، فإيمانه صحيح، وإلا فإن كان بحيث يقبل الشك الذي يمكن أن يرد عليه، فغير مقبول ويجب عليه النظر ومعرفة الدليل. و ـذا القول تجتمع أقوال أهل السنة ويرتفع الخلاف بينهم فيما بين من كفر المقلد وبين من لم يكفره.

وقال العلامة المحلي[1]:"وقد اتفقت الطرق الثلاثة يعني الموجبة للنظر والمحرمة وا ـوزة على صحة إيمان المقلد، وإن كان آثما بترك النظر على الأول."اهـ

(١) شرح عبد السلام على الجوهرة، ص٧٠. مرجع سابق.

المسألة الثالثة

مسألة وجوب النظر

إن الاختلاف في وجوب النظر يعتمد على أسس قريبة من الأسس التي ينبني عليها الخلاف في وجوب الإيمان أو عدم وجوبه. فلا بد من ملاحظة الخلاف في الحسن والتقبيح العقليين مثلا.

واختلف الإسلاميون في هذه المسألة على مذاهب:

أولا: **القائلون بأن النظر واجب**

وهؤلاء اختلفوا في مدرك الوجوب، وبيان أقوالهم على النحو الآتي:

الأشاعرة: الوجوب عندهم شرعي

قال علماء الأشاعرة ومنهم الإمام السعد التفتازاني(١):"(النظر في معرفة الله تعالى)أي لأجل وجوده (واجبة بالنص) أي بالكتاب والسنة (والإجماع) واتفاق الأمة على وجوبه، (ولكونه) أي النظر أمرا مقدوراً (مقدمة للمعرفة الواجبة عندنا بذلك)أي بالنص والإجماع."اهـ

المعتزلة والإمامية ومن تبعهم كالزيدية: الوجوب عندهم عقلي

عند المعتزلة النظر في معرفة الله تعالى واجب لكونه مقدمة للمعرفة الواجبة، لكو ا دافعة لضرر مظنون هو خوف العقاب(٢).

وممن قال بقول المعتزلة الشيعة الإمامية، قال ابن المطهر الحلي(٣):"المبحث الثاني في أن النظر واجب بالعقل، الحق أن مدرك وجوب النظر عقلي لا سمعي، وإن كان السمع قد دل عليه أيضا."اهـ

ثانيا : **القائلون بحرمة النظر**

أولا:**من ذهب منهم إلى أن الواجب اتباع الكتاب والسنة دون النظر العقلي**

ذكر الإمام السنوسي(٤) أن هناك من ذهب إلى أن النظر حرام، وأن الواجب البدء بالنظر في الكتاب والسنة واتباعهما، وهذا الرأي يعزى عادة إلى الحشوية.

ورد الإمام السنوسي عليهم بأن حجت الكتاب والسنة لا تعرف إلا بالنظر العقلي وأيضا فقد وقعت فيها ظواهر من اعتقدها على ظاهرها كفر، وعند الجماعة : وابتدع، ولا يحسن تأويلها إلا الراسخ في علوم النظر المرتاض في علمي اللسان والبلاغة.

---

(١) انظر "تقريب المرام في شرح ذيب المنطق والكلام" (٢٦/١)، للشيخ عبد القادر السنندجي الكردستاني، و"التهذيب" ما بين الأقواس للإمام التفتازاني. طبعة دار البصائر، وهي مصورة عن الطبعة القديمة.

(٢) انظر "تقريب المرام" مرجع سابق.(٣٠/١).

(٣) " ج الحق" للحلي، (١٥٠/١) مع تعليقات للمرعشي النجفي.

(٤) شرح السنوسية الكبرى، ص٥٩-٦٠. طبعة دار الكتب العلمية.

ثالثا : **من ذهب إلى أن الواجب الرياضة والمجاهدة وتصفية الباطن**

أجاب الإمام السنوسي[1] عن ذلك بأن الرياضة عبارة عن ملازمة العزلة والخلوة وتناول الحلال والجوع والتقليل من الدنيا على سبيل الزهد فيها، ومداومة الذكر والتعبد، وكيف يمكن التعبد لمن لا يعرف معبوده، والذكر لمن لا يعرف مذكوره.

ولم ينكر أن الاستعانة بذلك بعد معرفة الله تعالى وأحكام ما يتقرب به إليه سبب في رسوخ المعرفة والتعرض إلى المواهب.

وذكر أن البراهمة والنصارى قد ارتاضوا على قاعدة فاسدة فلم يزدهم ذلك إلا ضلالا. وكثيرا ما يحصل لمن يزاول ذلك تخيلات شيطانية وتوهمات نفسانية وهم يحسبو ا كرامات وهي في الحقيقة استدراج وزيادة لهم في الضلالة.

ولا يخفى أن هذا قريب من طريق المكاشفة التي يزعمها بعض الناس.

وهؤلاء يشتركون مع الحشوية في نبذ النظر وتحريمه والحط من شأنه، والاستنكار على أصحابه والاستقلال بمعارفهم. وكثيرا ما نرى ذلك عند ابن عربي وأتباعه.

رابعا : **من زعم أن المعارف ضرورية**

ذهب البعض إلى الابتعاد عن النظر وادعاء أن المعارف حاصلة بالضرورة في نفس الإنسان، وقد يكون هؤلاء من أصحاب المعارف الضرورية كما نقل عن ضرار من أصحاب المقالات القديمة.

ونقل ابن عادل عن الإمام الباقلاني ما يفيد في هذا المقام، فقال[2]:" قال القاضي : دلت الآية على أنه لو كان الحق يدرك بالتقليد ، واتباع الآباء ، الجري على الإلف والعادة ، لما صح قوله : «لآيات لقَومٍ يعقلُونَ»، وأيضاً : لو كانت المعارف ضروريةً ، وحاصلةً بالإلهام ، لما صح وصف هذه الأمور بأنها آيات؛ لأن المعلوم بالضرورة لا يحتاج في معرفته إلى الآيات."اهـ

ونسب أبو المظفر الإسفراييني إلى ثمامة ابن أشرس القول بالمعارف الضرورية فقال[3]:" قوله بأن المعارف ضرورية كما تقوله الجاحظية وكان يقول ان من لم يعرف الله سبحانه وتعالى ضرورة ليس عليه أمر ولا ي وان الله خلقه للسخرة والاعتبار لا للتكليف في جنة ولا نار وان الله يجعلهم في الآخرة ترابا وكذلك كان يقول فيمن مات في حال الطفولية."اهـ

ومن المعلوم نسبة ذلك القول إلى الجاحظ المعتزلي، قال أبو المظفر الإسفراييني[4]:" وأما قوله ان المعارف ضرورية فانه يوجب أن لا يكون ثواب ولا عقاب على أفعاله الموجودة منه وهذا خلاف قول المسلمين

---

(١) "شرح السنوسية الكبرى"، ص٦٠.، مرجع سابق.

(٢) تفسير ابن عادل الحنبلي (٢٤٧/٢).

(٣) التبصير في الدين، ص55.

(٤) التبصير في الدين، ٥٨.

وإنما صنف كتاب طبائع الحيوان لتمهيد هذه البدعة الشنعاء أراد أن يقرر في نفوس من يطالعه هذه البدعة ويزينها في عينه فيغتر بحسن ألفاظه المبتذلة فيها ويظن أنه إنما جمعه لنشر نوع من العلم ولا يعلم أنه إنما قصد به التمهيد لبدعته حتى إذا ألفه واستأنس به واعتقد مقتضاه انسلخ به عن دينه."اهـ

و ذا يكون قد اتضح الفرق بين أقوال الفرق وإشارة إجمالية إلى مستند كل فرقة منهم.

أول الواجبات

من المفيد أن نذكر هنا كملحق بالمسألة السابقة الأقوال التي اختلف عليها الناس في أول الواجبات.

وقد أوضح شارح جوهرة التوحيد العلامة البيجوري مذاهب الناس في أول الواجبات على المسلم فقال ما حاصله[١]: "وأهم الأقوال في أول الواجبات:

أولاً: ما قاله الأشعري إمام هذا الفن: المعرفة[٢].

ثانياً: ما قاله الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني: أنه النظر الموصل للمعرفة.

ثالثاً: ما قاله القاضي الباقلاني: أنه أول النظر، أي المقدمة الأولى منه.

رابعاً: ما قاله إمام الحرمين: أنه القصد إلى النظر، أي تفريغ القلب عن الشواغل.

خامساً: ما قاله بعضهم: من أنه التقليد.

سادساً: أنه النطق بالشهادتين"!!.

وسابعها ما قاله أبو هاشم من أنه الشك.

وثامنها: أنه الإيمان.

وتاسعها: أنه الإسلام.

قال البيجوري: وهذان القولان متقاربان مردودان باحتياج كل من الإيمان والإسلام للمعرفة.

وعاشرها: اعتقاد وجوب النظر.

وحادي عشرها: أنه وظيفة الوقت كصلاة ضاق وقتها فتقدم.

وثاني عشرها: أنه المعرفة أو التقليد، أي أحدهما لا بعينه فيكون مخيرا فيهما. "

قال البيجوري[٣]: "والأصح أن أو واجب مقصدا: المعرفة، وأول واجب وسيلة قريبة النظر، ووسيلة بعيدة: القصد إلى النظر، و ذا يجمع بين الأقوال الثلاثة"اهـ

---

(١) شرح البيجوري على الجوهرة، ص٨٢. مرجع سابق. [بتصرف قليل]

(٢) ووافقه في ذلك الإباضية فقد قال اطفيش في "شرح النيل وشفاء العليل"(٤٧٦/٣٤):وما ذَكَره الْمصنف من أن أَولَ الْواجِبات معرِفَةُ الله هو مذْهبنا ، ومذْهب جمهورية الْأَشعرية."اهـ

(٣) شرح البيجوري على الجوهرة. ص٨٣.

تذييل

مسألة إفحام الرسل

نبين حاصل هذه الشبهة قبل أن نورد هذا النص العظيم الأهمية في تحليلها والرد عليها.

قال المعتزلة والشيعة من وافقهم من القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين، والقائلين بأن النظر في معرفة الإله إنما يجب بالعقل لا بالشرع. فهؤلاء قالوا للأشاعرة:

إذا أوجبتم النظر بالشرع وهو ما يعرف عن طريق الرسول، فإن جاء الرسول وقال للناس يجب عليكم أن تنظروا في قولي لتعرفوا أنه حق، فإن للناس أن يجيبوا فيقولوا: ومن أين يجب علينا أن نطيعك فننظر، فيقول لهم: لأني أنا الرسول الحق، فأنا أخبركم بالوجوب، فلهم أن يقولوا: لا يجب علينا أن ننظر إلا إذا اعتقدنا أنك رسول حقا، ونحن لا نعلم أنك رسول حقا، ولا ننظر إلا إذا أردنا النظر، ونحن لا نريد النظر، فلا يمكن معرفة أنك الرسول الحق. وأيضا لهم أن يقولوا.: ونحن لا نعلم أنك رسول إلا إذا أوجب علينا العقل النظر، ولا ننظر إلا إذا أردنا النظر، وأنتم لا تقولون بالوجوب العقلي فلا يجب علينا النظر إذن.

وقد تكلم العديد من العلماء في حل هذه المسألة، منهم الإمام الغزالي في الاقتصاد في الاعتقاد، ومنهم الإمام التفتازاني في ذيب الكلام، ومنهم ابن الحاجب في مختصره الأصولي، وغيرهم العديد من العلماء الأفاضل، ولكنا أحببنا أن نقتصر على نقل نص فريد للعلامة ابن روز ان نظرا لشموله وندرة الكتاب، وكفايته في هذا المقام.

قال العلامة ابن روز ان[1]:"اعلم أن النظر في معرفة الله تعالى واجب بالإجماع، والاختلاف في طريق ثبوته، فعند الأشاعرة طريق ثبوته السمع، لقوله تعالى: انظروا، ولأن معرفة الله واجبة إجماعا، وهي لا تتم إلا بالنظر، وما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب، ومدرك هذا الوجوب هو السمع كما سنحقق بعد هذا، وأما المعتزلة ومن تبعهم من الإمامية فهم أيضا يقولون: بوجوب النظر، لكن يجعلون مدركه العقل لا السمع، ويعترضون على الأشاعرة بأنه لو لم يجب النظر إلا بالشرع لزم إفحام الأنبياء وعجزهم عن إثبات نبو م في مقام المناظرة،كما ذكره من الدليل، والجواب من وجهين: الأول النقض، وهو أن ما ذكرتم من إفحام الأنبياء مشترك بين الوجوب الشرعي الذي هو مذهبنا، والوجوب العقلي الذي هو مذهبكم، فما هو جوابكم هو جوابنا، وإنما كان مشتركا إذ لو وجب النظر بالعقل فوجوبه ليس ضروريا، بل بالنظر فيه والاستدلال عليه بمقدمات مفتقرة إلى أنظار دقيقة من أن المعرفة واجبة وأ ا لا تتم إلا بالنظر، وأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فيقول المكلف حينئذ: لا أنظر أصلا ما لم يجب ولا يجب ما لم أنظر، فيتوقف كل واحد من وجود النظر مطلقا ووجوبه على الآخر لا يقال أنه يمكن أن يكون وجوب النظر فطري القياس، فيضع النبي للمكلف مقدمات ينساق ذهنه إليها بلا تكلف، ويفيده العلم بذلك، يعني

(١) وذلك في رده على ابن المطهر الحلي في كتاب " ج الحق" الذي رد فيه على أهل السنة الأشاعرة، وابن روز ان هذا هو المولى فضل الله بن روز ان بن فضل الله الخُنجي(نسبة إلى خنج من أكوار فارس لا إلى خنج من أعمـال أردسـتان) الشيرازي الأصفهاني القاساني، من أعاظم الشافعية، كان حكيما عارفا صوفيا محدثا شاعرا أديباً، كتب كتابه هـذا في الرد على ج الحق وفرغ منه في سنة ٩٠٩هـ في مدينة قاسان بما وراء النهر وسماه "إبطال ج الباطل".

بوجوب النظر ضرورة، فيكون الحكم بوجوب النظر ضروريا محتاجا إلى تنبيه على طرفيه، لأنا نقول: كونه فطري القياس مع توقفه على ما ذكرتموه من المقدمات الدقيقة الأنظار باطل وعلى تقدير صحته لأن يكون هناك دليل آخر فللمكلف أن لا يستمع إليه وإلى كلامه الذي أراد به تنبيهه ولا يأثم بترك النظر والاستماع، إذ لم يثبت بعد وجوب الشيء أصلا، فلا يمكن الدعوة وإثبات النبوة، وهو المراد بالإفحام.

والجواب الثاني الحل: وهو أن يقال: النبي له أن يقول إذا قال المكلف: لا أعرف صدقك إلا بالنظر، والنظر لا أفعله إلا إذا وجب علي وعرفت وجوبه، إن الوجوب عليك محقق بالشرع في نفس الأمر، ولكن لا يلزم أن تعرف ذلك الوجوب، فإن قال: الوجوب موقوف على علمي به، قلنا: لا يتوقف. إذ العلم بالوجوب موقوف على الوجوب، فلو توقف الوجوب على العلم بالوجوب، لزم الدور، فليس الوجوب في نفس الأمر موقوفا على العلم بالوجوب.

فإن قال: ما لم أعرف الوجوب لم أنظر.

قلنا: ماذا تريد من الوجوب الذي ما لم تعرفه لم تنظر؟ فإن قال أريد بالوجوب ما يكون ترك الواجب به إثما وفعله ثواباً، قلنا: فقد أثبت الشرع حيث قلت بالثواب وإلا فبطل قولك:ووجوبه لا أعرف إلا بقولك ، فاندفع الإفحام.

وإن قال أردت بالوجوب: ما يكون ترك الواجب قبيحا لا يستحسنه العقلاء، ويترتب عليه المفسدة، فيرجع إلى استحسان العقل.

قلنا: فأنت تعرف هذا الوجوب إذا راجعت العقلاء وتأملت فيه بعقلك، فإن كل عالق يعرف أن ترك النظر في معرفة خالقه مع بث النعم قبيح وفيه مفسدة، فبطل قوله لم أنظر ما لم أعرف الوجوب، واندفع الإفحام.

لا يقال: هذا الوجه الثاني هو عين القول: بالحسن والقبح العقليين، وليس هذا مذهب الأشاعرة بل هذا إذعان لمذهب المعتزلة ومن تابعهم، لأنا نقول: ليس هذا من الحسن والقبح اللذين وقع فيهما المنازعة أصلا، لأن الحسن والقبح بمعنى تعلق المدح والثواب والذم والعقاب، هو محل ال اع، فهو عند الأشاعرة شرعي وعند المعتزلة عقلي، وأما الحسن والقبح بمعنى ملاءمة الغرض ومنافرته وترتب المصلحة والمفسدة عليهما فهما عقليات بالاتفاق، وهذا ن ذلك الباب، وسنبين لك حقيقة هذا المبحث في فصل الحسن والقبح إن شاء الله .

ثم اعلم أنا سلكنا في دفع لزوم الإفحام عن الأنبياء مسلكا لم يسلكه قبلنا أحد من السلف، وأكثر ما اطلعنا عليه من كلامهم لم يفد دفع الإفحام كما هو ظاهر على من يراجع كلامهم والله أعلم.

إذا عرفت هذا علمت أن الإفحام مندفع على تقدير القول بالوجوب الشرعي في هذا المبحث.

فأين الانجرار إلى الكفر والإلحاد ؟ "اهـ

وحاصل الرد على هذه الشبهة: أن الوجوب ثابت بالشرع، والعقل واسطة لمعرفة هذا الوجوب، والمعجزة تحفز الإنسان إلى ترجيح إرادة المعرفة والنظر في الشرع، فمن لم ينظر في الشرع والقرآن فإنه

معاند، لوجود المرجح لإرادة النظر لمعرفة الوجوب الثابت بالشرع،وعدم قيامه بذلك، ولا سبب لذلك إلا التعنت والمعاندة.

الخاتمة

نخلص مما مضى أن معرفة الله تعالى معرفة جازمة جامعة لشروطها وأركا ا، لا يمكن أن تصح إلا بالعقل، وأما إيجاب المعرفة بحيث يترتب عليها الثواب والعقاب، فهو على مذهب أهل السنة لا يكون ثابتا إلا بإرادة الله تعالى، بمعنى أن الله تعالى هو الذي يثيب ويعذب بإرادته، ولو شاء ألا يفعل ذلك لجاز ولم يمتنع عقلا، ولكن الفرق بين الماتريدية والأشاعرة أن الماتريدية قالوا يمكن للعقل أن يتوصل إلى إدراك معرفة هذا الحكم الشرعي، ولو قبل أن تتـ ل الشرائع، وقالوا إن الثواب والعقاب يترتبان على إدراك العقل لهذا الحكم الشرعي، وأما فقالوا يثبت حكم إلا بالشرع، وترجيح العقل لا يكفي لترتيب الثواب والعقاب.

وقد فرق الأشاعرة بين المعارف والأحكام، فقالوا المعارف تدرك بالعقل، والأحكام تدرك بالشرع، فمعرفة الله تعالى تدرك بالعقل، وأما حكم المعرفة من وجوب ونحوها فلا يدرك إلا من الشرع.

وأما المعتزلة فقالوا إن الحكم ثابت في نفسه ويجب على الله تعالى أن لا يترك الحسن فيفعله، ولا يفعل القبيح، وهذا هو المقصود من قولهم إن الأحكام عقلية، وهو أصل الـ اع بينهم وبين أهل السنة بشقيهم.

وأما ما ذهب إليه الفرق الأخرى، كالحشوية الذين قالوا إنه لا تكون معرفة الله تعالى إلا بالشرع، فقولهم داحض لا وجه له، لأن الشرع متوقف في ثبوته في حقنا على نظر العقل الذي هو سبب في معرفة صدق مدعي الرسالة. ولا يمكن للعقل أن يصدق بوجود مدعٍ للرسالة إلا إذا صدق بوجود الله تعالى، وهذا لا يكون بنفس كلام مدعي الرسالة قبل إثبات صدقه، وإلا فيلزم الدور، ويخيل لي أن المعتزلة عندما ألزموا أهل السنة بالدور، كانوا يستحضرون في عقولهم أصحاب هذا القول، ولكن الأشاعرة لما فرقوا بين المعرفة والحكم، لم يلزمهم الدور كما وضحناه.

ولهذا السبب قال بعض الاشاعرة في مسألة المقلد إنه كافر، لأنه مع تقليده لا يتصور له معرفة بالله تعالى، واكتفى بعضهم بأن عقده جازم وهذا نتيجة المعرفة والنظر، فصححوا إيمانه مع الحكم عليه بالعصيان والتقصير.

المراجع

1) شرح المقاصد في علم الكلام .

2) شرح المواقف للشريف الجرجاني.

3) تحفة الأحوذي للمباركفوري،

4) "الروضة البهية في ما بين الأشاعرة والماتريدية"، للعلامة الحسن بن عبد المحسن المشهور بأبي عذْبة (ت بعد سنة ١١٧٢هـ=١٧٥٨م).

5) "تحفة المريد على جوهرة التوحيد"، طبعة دار السلام.

6) "مصباح الأرواح في أصول الدين"للإمام البيضاوي، طبعة دار الرازي، ودار البيروتي. تحقيق سعيد فودة.

7) انظر "نظم الفرائد وجمع الفوائد في المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الماتريدية والأشاعرة"، تأليف العلامة عبد الرحيم بن علي الشهير بشيخ زاده (ت٩٤٤هـ=١٥٣٧م). ، طبعة الجفان والجابي ودار ابن حزم.

8) عمدة القاري في شرح صحيح البخاري، للإمام العيني.

9) شرح الجوهرة لعبد السلام اللقاني، طبعة دار الكتب العلمية.

10) شرح البيجوري على الجوهرة.

11) "تقريب المرام في شرح ـذيب المنطق والكلام" للشيخ عبد القادر السنندجي الكردستاني، و"التهذيب" ما بين الأقواس للإمام التفتازاني. طبعة دار البصائر، وهي مصورة عن الطبعة القديمة.

12) " ـج الحق" لابن المطهر الحلي، مع تعليقات للمرعشي النجفي.

13) شرح السنوسية الكبرى، للإمام السنوسي أبو عبدالله، طبعة دار الكتب العلمية.

14) تفسير ابن عادل الحنبلي.

15) التبصير في الدين، لأبي المظفر الإسفراييني.

16) "إبطال ـج الباطل"، لابن روز ـان وهو المولى فضل الله بن روز ـان بن فضل الله الخُنجي(نسبة إلى خنج من أكوار فارس لا إلى خنج من اعمال أردستان) الشيرازي الأصفهاني القاساني.

فهرس